Cuadernos

Historia 16

250 PTAS



La invasión árabe de España

J. Vallvé, M. Grau, M. Marín y J.Vernet

17

Cuadernos
Historia 16

Plan de la Obra

1. La Segunda República Española • 2. La Palestina de Jesús • 3. El Califato de Córdoba • 4. El Siglo de Oro, 1 • 5. El Siglo de Oro, 2 • 6. Faraones y pirámides • 7. La Castilla del Cid • 8. La Revolución Industrial • 9. Felipe II • 10. La medicina en la Antigüedad • 11. Los Reyes Católicos • 12. La mujer medieval • 13. La Revolución Francesa, 1 • 14. La Revolución Francesa, 2 • 15. La Revolución Francesa, 3 • 16. El Egipto de Ramsés II • 17. La invasión árabe de España • 18. Los Mayas • 19. Carlos V • 20. La guerra de la Independencia, 1 • La guerra de la Independencia, 2 • 22. La Hispania romana • 23. Vida cotidiana en la Edad Media • 24. El Renacimiento • 25. La Revolución Rusa • 26. Los fenicios • 27. La Mezquita de Córdoba • 28. La Reforma en Europa • 29. Napoleón Bonaparte, 1 • 30. Napoleón Bonaparte, 2 • 31. Los iberos • 32. Recaredo y su época • 33. Los campesinos del siglo XVI • 34. La Inglaterra victoriana • 35. El Neolítico • 36. Los Aztecas • 37. La Inglaterra isabelina • 38. La II Guerra Mundial, 1 • 39. La II Guerra Mundial, 2 • 40. La II Guerra Mundial, 3 • 41. Tartessos • 42. Los campesinos medievales • 43. Enrique VIII • 44. La España de José Bonaparte • 45. Altamira • 46. La Unión Europea • 47. Los reinos de taifas • 48. La Inquisición en España • 49 Vida cotidiana en Roma, 1 • 50. Vida cotidiana en Roma, 2 • 51. La España de Franco • 52. Los Incas • 53. Los comuneros • 54. La España de Isabel II • 55. Ampurias • 56. Los almorávides • 57. Los viajes de Colón • 58. El cristianismo en Roma • 59. Los pronunciamientos • 60. Carlomagno, 1 • 61. Carlomagno, 2 • 62. La Florencia de los Médicis • 63. La Primera República Española • 64. Los sacerdotes egipcios • 65. Los almohades • 66. La Mesta • 67. La España de Primo de Rivera • 68. Pericles y su época • 69. El cisma de Aviñón • 70. El Reino nazarita • 71. La España de Carlos III • 72. El Egipto ptolemaico • 73. Alfonso XIII y su época • 74. La flota de Indias • 75. La Alhambra • 76. La Rusia de Pedro el Grande • 77. Mérida • 78. Los Templarios • 79. Velázquez • 80. La ruta de la seda • 81. La España de Alfonso X el Sabio • 82. La Rusia de Catalina II • 83. Los virreinatos americanos • 84. La agricultura romana • 85. La Generación del 98 • 86. El fin del mundo comunista • 87. El Camino de Santiago • 88. Descubrimientos y descubridores • 89. Los asirios • 90. La Guerra Civil española • 91. La Hansa • 92. Ciencia musulmana en España • 93. Luis XIV y su época • 94. Mitos y ritos en Grecia • 95. La Europa de 1848 • 96. La guerra de los Treinta Años • 97. Los moriscos • 98. La Inglaterra de Cromwell • 99. La expulsión de los judíos • 100. La revolución informática.

Rufino González, 34 bis
28037 Madrid. Tel. 304 65 75

ISBN: 84-7679-286-7 (Fascículos)
ISBN: 84-7679-287-5 (Obra completa)
Depósito legal: M-34191-1995

Distribución en quioscos: SGEL
Suscripciones: Historia 16. Calle Rufino González, 34 bis
28037 Madrid. Tel. 304 65 75

Fotocomposición y fotomecánica: Amoretti S.F., S.L.
Impresión: Graficinco, S.A.
Encuadernación: Mavicam
Printed in Spain - Impreso en España

Historia 16

Precio para Canarias, Ceuta y Melilla: 275 ptas., sin IVA, incluidos gastos de transporte.

Indice



En la portada, tropas musulmanas se dirigen a la guerra (miniatura de al-Maqamat de al-Hariri, siglo XI). A la izquierda, la batalla del Guadalete, según un grabado del siglo XIX

La conquista y sus itinerarios

Joaquín Vallvé

Catedrático de la Universidad Complutense de Madrid.

Visión decimonónica de la batalla del Guadalete (¿Barbate, Genil, La Albufera, Mar Menor...?) en la que Táriq venció en una larga batalla, librada durante el mes de julio del año 711, al ejército del rey Don Rodrigo. La litografía representa la huída del monarca visigodo tras su derrota (ilustración de la *Historia de España* de Morayta)



La conquista árabe de la Península Ibérica sigue apasionando a los investigadores por los múltiples problemas que plantea el análisis de las fuentes árabes de la Edad Media. Esos problemas son de índole cronológica, topográfica y onomástica y el primero de ellos es averiguar por qué los árabes dieron el nombre de al-Andalus a la España musulmana, nombre que se perpetuó en el actual de Andalucía tras la prolongada resistencia de los reyes musulmanes de Granada.

El nombre de al-Andalus aparece ya en tradiciones atribuidas a Mahoma, en poesía árabe preislámica o de la primera época del Islam o en relación con los primeros califas que sucedieron al Profeta. Todas estas fuentes son anteriores al año 711 y, por tanto, apuntan a un origen oriental que no tiene nada que ver con la teoría que sostiene que el nombre de al-Andalus derivaría de los vándalos, porque estos bárbaros atravesaron las tierras del sur de la Península camino de Africa hacia el año 429.

El nombre de al-Andalus aparece en estas fuentes orientales y en las primeras que narran la conquista de Hispania como el nombre de una isla, *Chazirat al-Andalus*, o de un mar, *Bahr al-Andalus*. Tras un análisis de diversas fuentes, grecolatinas, árabes y romances, yo creo que la denominación de *Chazirat al-Andalus* (isla de al-Andalus) es una traducción pura y simple de *Isla del Atlántico* o Atlántida, resultado de una transmisión literaria del mito de Platón que se puede rastrear ininterrumpidamente en muchos autores clásicos, tanto griegos como latinos.

Junto a esta transmisión del mito de la Atlántida debió existir en los pueblos marineros del Mediterráneo oriental la creencia muy extendida de una isla o restos de ella más allá de las Columnas de Hércules o del estrecho de Gibraltar, aparte de la traducción al copto, siriaco y árabe de esas mismas noticias. Las fuentes árabes del norte de Africa y muchas hispanoárabes identifican claramente el *Bahr al-Andalus* o *Mar de al-Andalus* con el océano Atlántico. Me falta el eslabón que pueda explicar el paso de Atlántida o una voz equivalente a al-Andalus. Ese eslabón podría encontrarse en los textos siriacos o coptos.

Después de la definitiva conquista árabe de Alejandría hacia el año 646, los musulmanes inician decididamente la expansión por el norte de Africa. Veinte años más tarde Uqba ben Nafi, tras recorrer el Africa negra, llegó a Túnez, donde fundó la ciudad de Qayrawan y la primera mezquita del Occidente musulmán. En este relato encontramos el eco de una tradición cristiana sobre san Cipriano, obispo de Cartago y que murió mártir en el año 258. Uqba llegó hasta las costas del Atlántico, donde conoció al famoso conde don Julián sin dejar de combatir a los beréberes, pero a su regreso fue perseguido y muerto en Tahuda, un lugar de Argelia, donde curiosamente se ha encontrado una inscripción fechada en el 359, que hace mención a las reliquias de san Cipriano.

El hecho histórico indiscutible es la conquista definitiva de Cartago por Musa ben Nusayr hacia el año 698. Desde Cartago la flota musulmana recorre el Mediterráneo occidental, pues las fuentes árabes citan incursiones marítimas a Sicilia, Cerdeña, Baleares y, por supuesto, al-Andalus. Mientras

tanto la decadente monarquía visigoda de Toledo se debate en la anarquía tras la muerte de Witiza (710) y la usurpación de la corona por el rey Rodrigo.

La cronología de la conquista árabe de Hispania es muy contradictoria y confusa. Por el lado musulmán hay cuatro protagonistas según relatos de discutible autenticidad: Musa ben Nusayr, emir de Africa del Norte nombrado por el califa de Damasco; Tarif; Táriq, gobernador de Mauritania, y Mugit al-Rumi. Por el lado cristiano hay otros cuatro protagonistas: Rodrigo, el rey; Julián, gobernador de la zona del Estrecho; Teodomiro, gobernador de la Cartaginense, y los hijos de Witiza.

Según las fuentes árabes, el conde don Julián entabló negociaciones con Musa para demostrar la debilidad de la monarquía visigoda e invitarle a desmbarcar en la Península. De paso vengaría su honor manchado por la violación de su hija por el rey. El conde don Julián era de estirpe goda, como lo demuestra la existencia de descendientes suyos afincados en la Córdoba califal.

Entonces Musa envió a un beréber llamado Tarif, que desembarcó en una isla con cuatro barcos, 400 hombres y 100 caballos. A partir de entonces recibió su nombre y se llamó Tarifa. Los textos árabes norteafricanos y, por supuesto, los orientales no mencionan a este personaje e incluso algún autor hispanoárabe asegura que Tarifa debe su nombre al fundador de una herejía musulmana posterior y que el hereje se llamaba también Tarif. Yo creo que historiadores y tradicionalistas musulmanes se han inventado la figura de Tarif para explicar la etimología de Tarifa.

Después de ese supuesto desembarco de Tarif, Musa ben Nusayr envió a su lugarteniente Táriq, quien desembarcó con 1.700 hombres, 7.000 ó 12.000, según las fuentes árabes, beréberes en su mayor parte, en un monte que tomó su nombre, es decir, *Chabal Táriq,* o Gibraltar, en la primavera del año 711. Los genealogistas árabes han hecho de él un persa, un beréber o un árabe y le han dado genealogías muy variadas. Las fuentes árabes no están de acuerdo ni en el número de combatientes que participaron en el desembarco, ni en la cronología, ni en el lugar exacto del desembarco ni en el itinerario seguido. La mayoría de ellas afirma que los musulmanes arribaron a tierra en varias oleadas con tiempo suficiente para que el último rey de los visigodos acudiera con sus tropas desde el norte de la Península, donde combatía a los vascos.

Los combates duraron una semana, desde el 19 de julio del 711 hasta el día 26 del mismo mes y año y terminó con la derrota y muerte de Rodrigo. El lugar del encuentro aparece en las fuentes árabes con varias denominaciones: *Wadi Lakk* o Río del Lago, identificado tradicionalmente con el Guadalete; *Wadi-l-Buhayra* o Río de La Albufera, que puede corresponder al río Barbate o a la laguna de La Janda; *Wadi Siduna,* Río de Sidonia, que puede ser el mismo Barbate; *Wady Umm Hakim,* Río de Umm Hakim, nombre de una esclava que acompañaba a Táriq y que éste dejó en una isla que también recibió su nombre: *Wady Bakka,* Río de Beca o Meca, que puede tratarse del Barbate o de una mala lectura de *Wady Lakka* o Guadalete; *Wadi-l-Tin,* Río del Barro, donde pereció ahogado el rey Rodrigo, y *Wadi-l-Sawaqi,* Río de las Acequias.

Antes de su victoria, Táriq había ocupado la alquería de *Qartachanna,* donde según la tradición musulmana, un compañero de Mahoma fundó la primera mezquita de la Península Ibérica; mientras el conde don Julián guardaba la retaguardia en su feudo de *al-Chazira al-Jadra. Qartachanna* ha sido identificada por los árabes con la antigua Carteya, actual Torre de Cartagena, entre Algeciras y Gibraltar y *al-Chazira al-Jadra* con Algeciras. Yo creo que Julián era señor de Cádiz y que al-Chazira al-Jadra es una simple arabización de Isla de Gadeira, es decir, Isla de Cádiz, y famosa en el mundo antiguo por ser el confín occidental del mundo conocido.

Una nueva teoría

Según algunas fuentes árabes, Táriq se dirigió hacia Córdoba y consiguió una gran victoria en Ecija al cruzar el río Genil junto a una fuente o monte que a partir de entonces recibió su nombre. Tal vez haya que relacionar este lugar con la villa de Monturque en la provincia de Córdoba y como un



La pesadumbre de Don Rodrigo (ilustración de la *Galería de los Reyes de España*, de Alonso de Cartagena, Biblioteca Nacional, Madrid)

intento más para explicar la etimología de este lugar. Desde allí envió escuadrones hacia el sur y el este, que ocuparon las coras de Málaga o *Rayya, Ilbira* o Granada y *Tudmir,* región del sudeste gobernada por el conde Teodomiro, pero otras versiones señalan un itinerario inverso, es decir, las tropas árabes conquistaron primero *Tudmir* y después *Ilbira* y *Rayya.*

Esta noticia contradictoria es de capital importancia y replantea el problema de la invasión. Determinados nombres de lugares citados en las fuentes árabes pueden corresponder a topónimos murcianos. La *al-Buhayra* o *al-Lakk* podría identificarse con La Albufera o Mar Menor o mejor aún, con la laguna o albufera que rodeaba la misma ciudad de Cartagena por el noroeste, origen del Almarjal medieval y moderno. El *Wadi-l-Tin* puede ser el río Guadalentín o Sangonera. Resulta curioso constatar en la Primera Crónica General de España que mandó componer Alfonso X el Sabio, basándose en la *Crónica del Moro Rasís*, geógrafo e historiador hispanoárabe del siglo X, la siguiente noticia sobre la derrota de Don Rodrigo: *pero algunos dicen que fue esta batalla en el campo de Sangonera, que es entre Murcia y Lorca.* También el lugar de *al-Sawaqi,* Las Acequias, citado por el poeta del siglo XIII al-Qartachanni, podría corresponder a las acequias que regaban y riegan la famosa huerta de Murcia. Y la *Qartachanna* conquistada por los árabes podría referirse a la ciudad de Cartagena y no a la antigua Carteya de la bahía de Algeciras. Pienso, pues, que el desembarco tuvo lugar en las costas murcianas y que la primera ciudad ocupada por los árabes fue Cartagena. Por conocer ambigua y contradictoriamente los geógrafos e historiadores árabes la situación de las Columnas de Hércules, asignaron a la zona del estrecho de Gibraltar el lugar idóneo del desembarco.

Según la versión tradicional, Táriq encargó a Mugit al-Rumi la conquista de Córdoba y él prosiguió su avance hacia Toledo, capital del reino visigodo. La ciudad no ofreció resistencia y Táriq cruzó Somosierra por un puerto que a partir de entonces recibió el nombre de *Bab Táriq,* es decir, Buitrago. Creo que la etimología también es falsa y que ésta, como otras, se forjaron en el siglo X, cuando se intentó en la Córdoba califal redactar la crónica de la España musulmana. Según la tradición árabe. Tariq encontró en este recorrido por el centro de la Península fabulosos tesoros, entre los cuales sobresalía la Mesa de Salomón del Templo de Jerusalén.

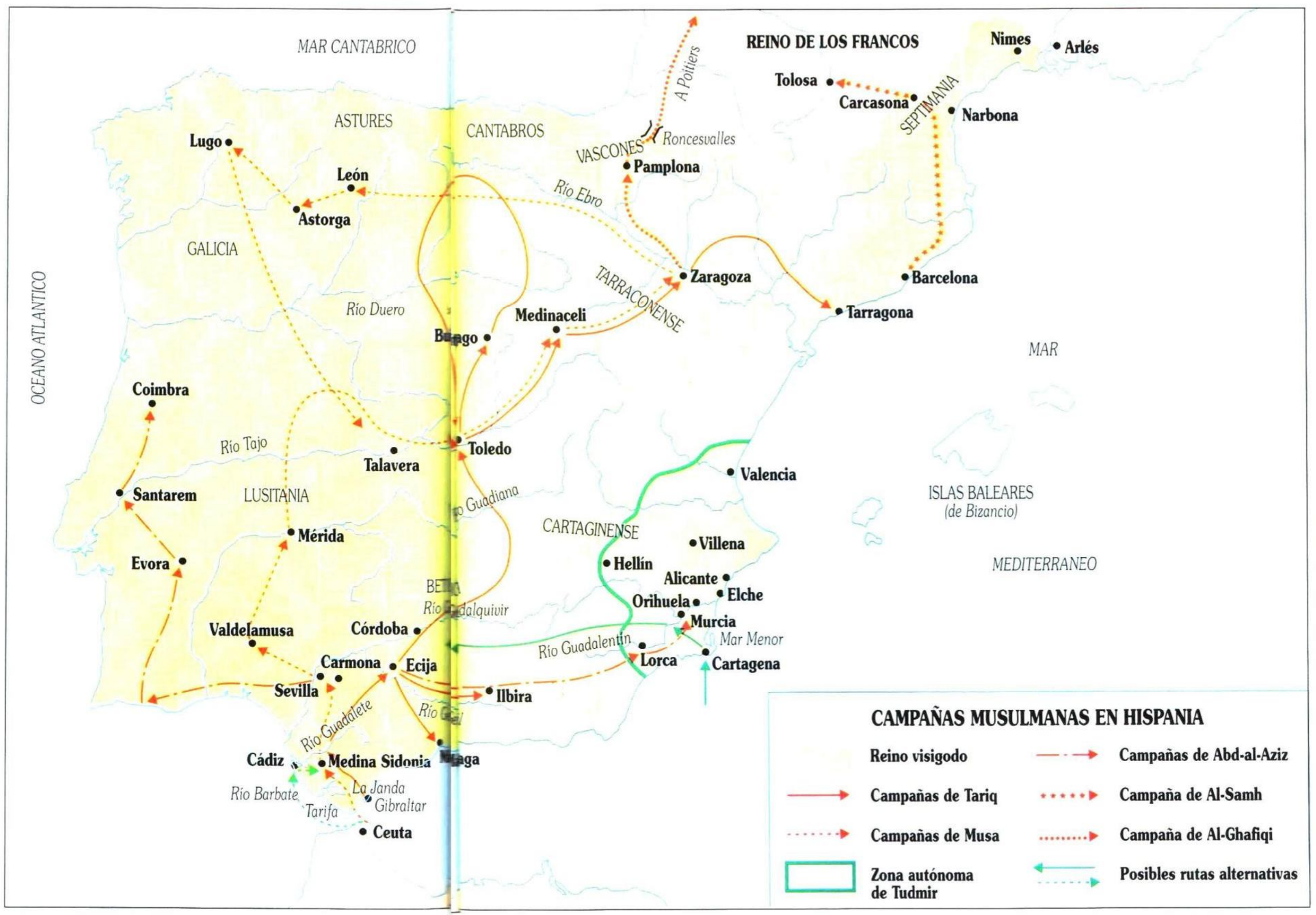
La expedición de Musa

Simultáneamente a estos hechos interviene el emir del Norte de Africa, Musa ben Nusayr. Según unos, fue avisado desde el primer momento por el propio Táriq para que le enviara tropas de refuerzo para consolidar la ca-

beza de puente establecida en la Península. Según otros, Musa manifestó una gran irritación cuando se enteró del desembarco y ordenó a su subalterno que no se adentrara en el interior del país hasta su llegada. Al frente de unos 18.000 hombres concentró sus fuerzas en un puerto cercano a Ceuta, llamado *Marsa Musa,* Puerto de Musa, en las faldas del *Chabal Musa,* Monte de Musa. Tanto el puerto como la montaña recibieron, según ciertas tradiciones, su nombre por haber embarcado allí. Sin embargo, otras tradiciones religiosas los relacionan con el viaje de Moisés y Josué a la Confluencia de los Dos Mares o Estrecho de Gibraltar de acuerdo con la azora XVIII del *Corán.*

Musa y sus tropas arribaron a *al-Chazira al-Jadra* (Cádiz más bien que Algeciras) en junio del 712 y quiso seguir un itinerario distinto del de Táriq contando con el asesoramiento del conde don Julián. Despúes de ocupar las plazas fuertes de Medina-Sidonia y Carmona, Musa ben Nusayr sitió Sevilla, que se rindió tras débil resistencia. Atravesó las tierras de Huelva y cruzó un desfiladero o valle que recibió su nombre, *Fachch Musa,* actual Valdelamusa, cuyos habitantes se convirtieron en clientes de Musa. Como es de suponer la noticia es inaceptable. El emir árabe prosiguió hacia el norte y sitió la ciudad de Mérida, que resistió varios meses hasta que capituló el 30 de junio del 713. Las capitulaciones de Mérida, en las que se indica que los bienes de los muertos el día de la batalla, de los que habían huido a Galicia y los bienes de las iglesias pasarían a poder de los musulmanes, se pueden considerar apócrifas.

Aunque la mayoría de las fuentes árabes dice que Musa ben Nusayr envió a su hijo Abd al-Aziz a Sevilla para sofocar una rebelión, sin embargo, otros textos árabes sitúan al hijo del emir firmando con el conde Teodomiro las capitulaciones de la antigua Cartaginense y que en árabe recibió el nombre de *Tudmir.* Este tratado permitía a los cristianos conservar cierta autonomía en siete ciudades a cambio del pago de ciertos tributos a favor de los combatientes árabes, tanto hombres libres como esclavos. Se conservan cuatro versiones de este interesantísimo documento, fechado en abril del año 713. En las versiones citadas coinciden los hombres de seis ciudades: Orihuela, Mula, Lorca, Alicante, Hellín y Valencia. La séptima varía; para unos transmisores se trata de Elche y para otros, de Villena o Bigastro.



El pacto de Teodomiro recuerda el de Damasco de septiembre de 635 o diciembre del año siguiente. En este pacto de Teodomiro no aparece mencionada la ciudad de Cartagena y la razón parece obvia: porque fue conquistada por las armas y, por tanto, quedaba incluida en el régimen de capitulación incondicional o forzosa. El pacto de Teodomiro, de indiscutible autenticidad, es el primer documento hispanoárabe del que se tiene noticia y su análisis y estudio son esenciales para tener una idea clara del régimen civil y militar en la Península Ibérica durante el siglo VIII. Teodomiro casó una hija suya con un noble sirio y sus descendientes de la más rancia y rica nobleza hispanoárabe se perpetuaron en el reino de Murcia hasta el siglo XIII, cuando fue ocupado por Fernando III el Santo.

Tampoco se ponen de acuerdo los autores árabes de la Edad Media en fijar el punto de encuentro entre Musa ben Nusayr y Táriq. Citan Toledo, Talavera y Córdoba, que puede corresponder a *Qartachanna* (Carteya o Cartagena). Según esos mismos autores la entrevista no fue nada cordial e incluso Musa se atrevió a golpear con un látigo a Táriq exigiéndole la entrega de los tesoros encontrados. Ambos atravesaron el Sistema Central y Musa ben Nusayr lo cruzó por otro valle o desfiladero que también se llamó *Fach Musa.* Se trata del valle del río Valmuza que nace en las estribaciones de la sierre de Peña de Francia, en la provincia de Salamanca. Otra etimología falsa. Conquistó Astorga y llegó hasta

Lugo, desde donde emprendió el regreso repasando el Sistema Central por el mismo valle de Valmuza.

Táriq en cambio se dirigió a Zaragoza tras la ocupación de Medinaceli, la antigua Ocilis, aunque los geógrafos árabes digan que fue fundada por Salim, un compañero de Táriq. En el valle del Ebro consiguió, al parecer, la sumisión del conde Fortún, hijo de Casio. Se convirtió al Islam y fue cabeza de una familia o dinastía que se enseñoreó de la comarca durante tres siglos y desde aquí, en fecha ulterior, se procedió la conquista de Cataluña.

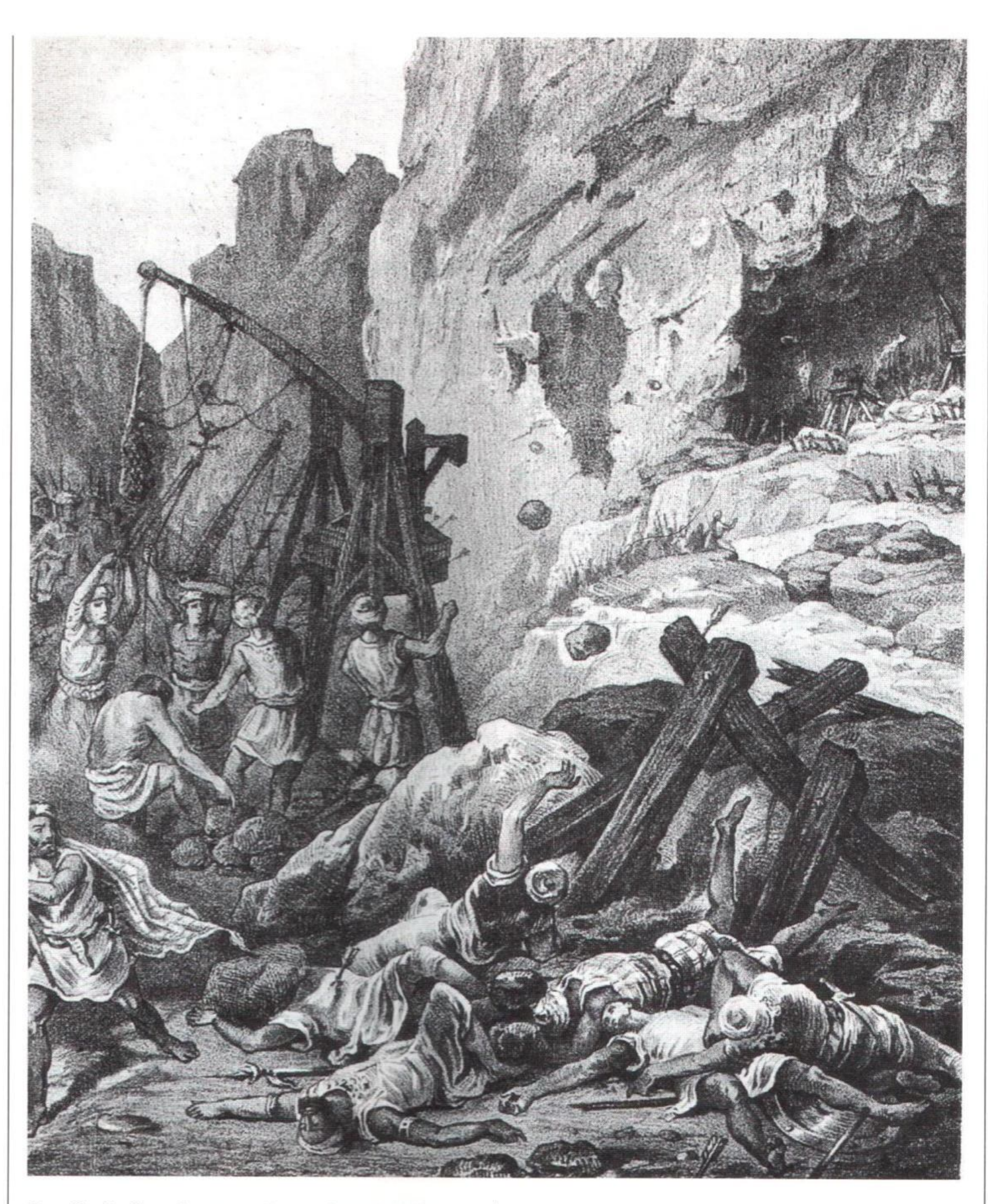
Los primeros emires

Llamado para rendir cuentas al califa de Damasco, Musa ben Nusayr abandonó con Táriq la Península Ibérica en el verano del 714. Le sucedió en el gobierno de al-Andalus su hijo Abd al-Aziz, que se estableció en Sevilla y tuvo como visir a Habib ben abi Abda, nieto del fundador de Qayrawan, Uqba ben Nafi. Según parece, se casó con la viuda del rey Rodrigo o con una hija suya, llamada Egilona, para legitimar en cierto modo la posesión árabe de la Península y considerar el nuevo emirato como heredero directo de la monarquía visigoda. Consolidó las conquistas de su padre y la tradición le atribuye la conquista de Evora, Santarem, Coimbra y otras ciudades portuguesas. Fue acusado de abandonar las tradiciones árabes por instigación de su esposa, que le animó a ceñir una corona y obligar a los nobles árabes a inclinarse ante su presencia, aunque otros autores afirman que no quiso reconocer al nuevo califa de Damasco, Sulaymán, por haber ordenado la prisión y tortura de su padre y la ejecución de un hermano suyo. Lo cierto es que fue asesinado en marzo del 716 en la iglesia de Santa Rufina, consagrada como mezquita.

Fue nombrado sucesor su primo Ayyub, hijo de una hermana de Musa ben Nusayr. Su gobierno duró seis meses, hasta la llegada del nuevo delegado del emir de Qayrawan. All-Hurr llegó con cuatrocientos notables y decidió trasladar la capital de Sevilla a Córdoba. Estos gobernadores de al-Andalus oficialmente dependían del emir del norte de Africa con sede en Qayrawan o directamente del califa omeya de Damasco, como al-Samh, que recibió, según parece, órdenes precisas del califa Umar ben Abd al-Aziz para informarle con detalle sobre la situación de al-Andalus y si merecía la pena evacuar la Península por razones de seguridad de los musulmanes asentados en ella. El nuevo gobernador aplicó estrictamente las leyes del Islam, reconstruyó el puente romano utilizando las piedras de las murallas de la ciudad y construyó un recinto de tapial. Con el quinto conseguido en las aceifas reservó al otro lado del río un terreno como cementerio de los musulmanes. Según algunos autores, murió el 10 de juio del 721 en un combate contra los cristianos de Tarazona, pero otras fuentes afirman que murió en una expedición a la Galia cuando sitiaba Toulouse.

Cuatro años más tarde, Anbasa consolidó las conquistas de sus predecesores y se apoderó de Carcasona y Nimes. Desde esta ciudad organizó una rápida campaña por los valles del Ródano y del Saona hasta penetrar en Borgoña en agosto del 725. Tal vez haya que situar en esta época el comienzo de la resistencia asturiana después de la batalla de Covadonga, aunque la tradición y muchos historiadores modernos la fijan en el año 718. Otro emir de Córdoba, al-Gafiqi, atravesó los Pirineros por Roncesvalles, saqueó Burdeos y se dirigió a San Martin de Tours. A veinte kilómetros de Poitiers, Carlos Martel derrotó completamente al ejército musulmán. En esta importante batalla que tuvo lugar en octubre del 732 murió al-Gafiqi y muchos de los suyos. Los supervivientes se replegaron a Narbona, que siguió en poder de los musulmanes hasta el 751.

Hacia el año 740 estalló en el Norte de Africa una revuelta general de los beréberes contra los árabes, revuelta que se extendió a al-Andalus. El califa de Damasco envió un ejército de tropas sirias, pero fue deshecho cerca de Fez. Los supervivientes se refugiaron en Ceuta y poco después pasaron a la Península para ayudar al emir de Córdoba, Abd al-Malik ben Qatan. Fueron unos diez mil al mando del Balch, que finalmente se hizo con el poder. Gracias al asesoramiento del conde Artobás, hijo de Witiza, y para terminar con las guerras civiles entre los árabes baladíes, que llegaron a la Península



Batalla de Covadonga, en la que los astures, dirigidos por Don Pelayo, rechazaron a los musulmanes en el año 718 —según la tradición— aunque parece más probable que fuese en el 725 (grabado de la *Historia de España*, de José del Castillo, finales del siglo XIX)

después del 711, y los sirios, el emir Abu-l-Jattar hacia el 743 asentó a los sirios en las provincias del sur y a cambio de la prestación del servicio militar recibieron dos terceras partes de las propiedades donde se establecieron, de acuerdo con la *hospitalitas* visigoda. El hecho de aplicarse la denominación de *provincias militarizadas* a determinadas comarcas o regiones —Andalucía, el Algarve portugués y Murcia—, en las que se establecieron los sirios, parece indicar que en el año 743 la administración árabe se había consolidado solamente en el sur de al-Andalus.

El problema tribal en al-Andalus

Manuel Grau Montserrat
Universidad de Barcelona.

El conocimiento de la situación, desde los tiempos más remotos, de las numerosas tribus establecidas en la Península Arábiga, de sus asentamientos y mutuas relaciones, ha sido posible merced al gran desarrollo de las ciencias genealógicas. Estas permiten estudiar los continuos enfrentamientos entre los grandes grupos tribales, que no cesarán con la aparición del Islam, sino que, más aún, con la creación del Imperio se trasladarán a los distintos territorios donde unos y otros llegarán a establecerse. Así pues, con el Islam las luchas rebasarán el marco del Oriente Medio para alcanzar los límites territoriales del nuevo orden socio-político y religioso.

Para su conocimiento hay que partir del hecho de que las dos ramas que constituyen los grandes grupos tribales, divididos en multitud de clanes, proceden de un antepasado común, Sem. Una de ellas será la constituida por los descendientes de Ismael, hijo de Abraham, según la línea de un antepasado conocido por Adnan, es decir, los adnaníes, llamados también *árabes del norte,* qaysíes o mudaríes. Otra es la de los descendientes de Yoqtan, hijo de Eber, a través de Qahtan, o qahtaníes, conocidos asimismo, por kalbíes o yemeníes, por haber sido el Yemen su *hábitat* originario, razón por la cual se les llama también *árabes del sur,* a pesar de que, en época ya histórica, se desplazaron hacia el norte y aparecieron nomadeando por el centro y norte de la Península Arábiga. Estas dos grandes ramas pueden responder, por lo que se refiere a su mutua conflictividad y hostilidad, al enfrentamiento, desde los tiempos más antiguos, entre el nómada de las estepas y el sedentario de las tierras fértiles.

Tenemos amplia noticia de las cadenas de generaciones de ambos grupos tribales gracias a las abundantes noticias dadas por Ibn Hazm de Córdoba (m. 1064) en su tratado de genealogía, *Chamhara ansab al-arab,* libro de la selecta colección de las genealogías de los árabes, en el cual encontramos multitud de datos sobre los hechos y personalidad de quienes sobresalieron en los días de la época preislámica en el naciente Islam, y por si fuera poco, el autor añadió, para tiempos posteriores, las genealogías de algunos pueblos no árabes, como los beréberes.

Por lo que hace a la época posterior a la aparición del Islam, interesan aquí las continuas referencias de Ibn Ham a al-Andalus en las que aparecen citados los personajes árabes más notables que pasaron desde los primeros tiempos a nuestra Península, o a sus descendientes, y que son conocidos con el nombre de *baladíes,* indígenas, tomando el calificativo en el sentido de ser los primeros llegados.

Musa ben Nusayr propina un latigazo a su lugarteniente Táriq, por sospechar que se estaba guardando los tesoros tomados en las ciudades asaltadas. El encuentro se produjo, según la tradición, en Toledo, Talavera o Córdoba, aunque bien hubiera podido ser en Carteya o Cartagena (litografía de la *Historia de España* de Morayta)

Ibn Hazm no se conforma con citarlos, sino que nos da noticia, a la vez, de los principales asentamientos y núcleos de población de cada uno de ellos en Hispania, destacando a aquellos que más se distinguieron en el ejercicio de las armas, las ciencias o las letras, y en ocasiones, como puede verse en el estudio de Elías Terés, aportando datos completos sobre diferentes linajes de poderosas familias, como las de Almanzor, Banu Hachchach y Banu Jaldún, de Sevilla; los Banu Tuchib, de Zaragoza, o los Omeyas, en general, no faltando algunas familias de origen hispánico, *muladíes,* como la aragonesa de los Banu Qasi, en el valle del Ebro.

Las noticias que presenta Ibn Hazm permiten reconstruir y aclarar numerosos puntos oscuros sobre los asentamientos y repartos de tierras entre la minoría árabe, llegada con la invasión, de acuerdo con su filiación tribal, árabes del norte o árabes del sur, sumando a ello buena copia de datos lingüísticos, arabismos y topónimos.

La posición hegemónica que los clanes rivales tuvieron alternativamente, según los califas, en el gobierno del nuevo Imperio árabe omeya no dejó de proyectarse en el Norte de Africa y en al-Andalus, territorios donde llegaron a alcanzar los enfrentamientos graves proporciones. Su espíritu de partido, o *asabiyya,* basado en su origen étnico, según cada una de las ramas citadas; la antipatía, cuando no el odio, que los habitantes de las comarcas desérticas, nómadas, mantuvieron siempre, como se ha señado, por los ocupantes de las tierras fértiles, sedentarios, y el lugar tan importante que los qaysíes ocuparon en época omeya, frente a los kalbíes, relegados a un segundo plano, sobre todo hasta los tiempos de Abd al-Malik (685-705), marcaron profundamente las diferencias envenenadas por uno de los mayores errores de la política omeya. Esta, siempre atenta a apoyarse alternativamente en uno u otro grupo, en una política de balanceo, se prestó así a las querellas tribales, ansiosos ambos grupos de usufructuar la protección del soberano en beneficio propio de su *asabiyya.*

Cuando Musa b. Nusayr, el año 712, llegó a la Península, iba acompañado de un buen grupo de combatientes árabes tanto qaysíes como kalbíes; es decir, de las dos ramas siempre enemistadas. Fue suficiente empezar a distribuir las tierras y el reparto del poder para que estallase el conflicto, con todas sus consecuenias socio-políticas; no se necesitó más para que la tradicional hostilidad entre los compañeros de Musa y los árabes que luego pasaron a al-Andalus estallara, haciendo tambalearse la estructuración de la nueva provincia omeya. Pero, además, a todos estos problemas habrá que sumar los que trajeron consigo los bereberes magrebíes, poco dados a someterse a una autoridad supratribal. Todo ello desembocó en una sucesión de luchas y enfrentamientos entre los distintos clanes, entre árabes y bereberes, que llenan el período primero del dominio musulmán en la Península Ibérica —el de los gobernadores— hasta el 756 y cuya actividad es tan difícil de discernir e interpretar como apasionante su estudio.

Las grandes zonas de poblamiento árabe fueron: la actual Andalucía, que no hay que confundir con el concepto de al-Andalus; el valle del Ebro o Marca Superior y, en menor proporción, el Sarq al-Andalus o Levante. Podemos afirmar que que, en general, toda la zona suroccidental andaluza, desde Málaga a Beja, es decir, el Algarve portugués, fue ocupada mayoritariamente por tribus árabes yemeníes, aunque como señalan los investigadores, con una densidad decreciente según nos dirijamos a poniente. Sevilla es un caso tan notorio que incluso se jactaban de la supremacía yemení, aunque no faltaron linajes kalbíes, árabes del sur como los anteriores, en clara inferioridad: cinco grupos kalbíes frente a 19 yemeníes. En el valle del Guadalquivir, en sus tierras bajas, encontramos representantes de los grupos de Lajm, Hadramawt, Yahsub y Tuchib, entre otros. Algo semejante sucedió en parte de la corona de *Rayya,* es decir, la zona de Málaga-Archidona.

Si en Andalucía suroccidental hubo un claro predominio yemení, no sucedió lo mismo en la central y oriental, aunque quedó bien patente la agrupación de los clanes árabes y sus afinidades tribales: en torno a Pechina-Almería encontramos grupos yemeníes, así como en la vega granadina, mientras que los árabes del norte se instalaron especialmente en las zonas alpujarreñas, así como cerca de Granada, en el término de la actual Santafé. En las



Las murallas de Córdoba, asaltadas por los guerreros musulmanes (grabado decimonónico sobre la conquista árabe de la Península Ibérica)

comarcas jiennenses hubo un cierto predominio de los árabes del norte.

Manuel Sánchez señala, como ha hecho para otras zonas citadas antes, en la de La Guardia, a los asad y uqaylíes; los kinana, en Canena; bahila y aws, en Ubeda, etcétera; pero también encontramos árabes del sur en Arjona.

Siguiendo a este autor podemos afirmar que en el valle medio del Guadalquivir, entre Sevilla y Córdoba, la población de origen árabe se hallaba profusamente mezclada, sin claro predominio, como ocurrió en la zona oriental de Málaga, Tudmir-Murcia, de un grupo étnico sobre el otro. Al norte de Córdoba la población árabe, considerablemente densa, estuvo muy diseminada: qaysíes por la parte de Firris, actual Constantina, y en el valle de los Pedroches, Fahs al-Ballut, como atestigua el topónimo Gafiq, qaysí, en Belalcázar.

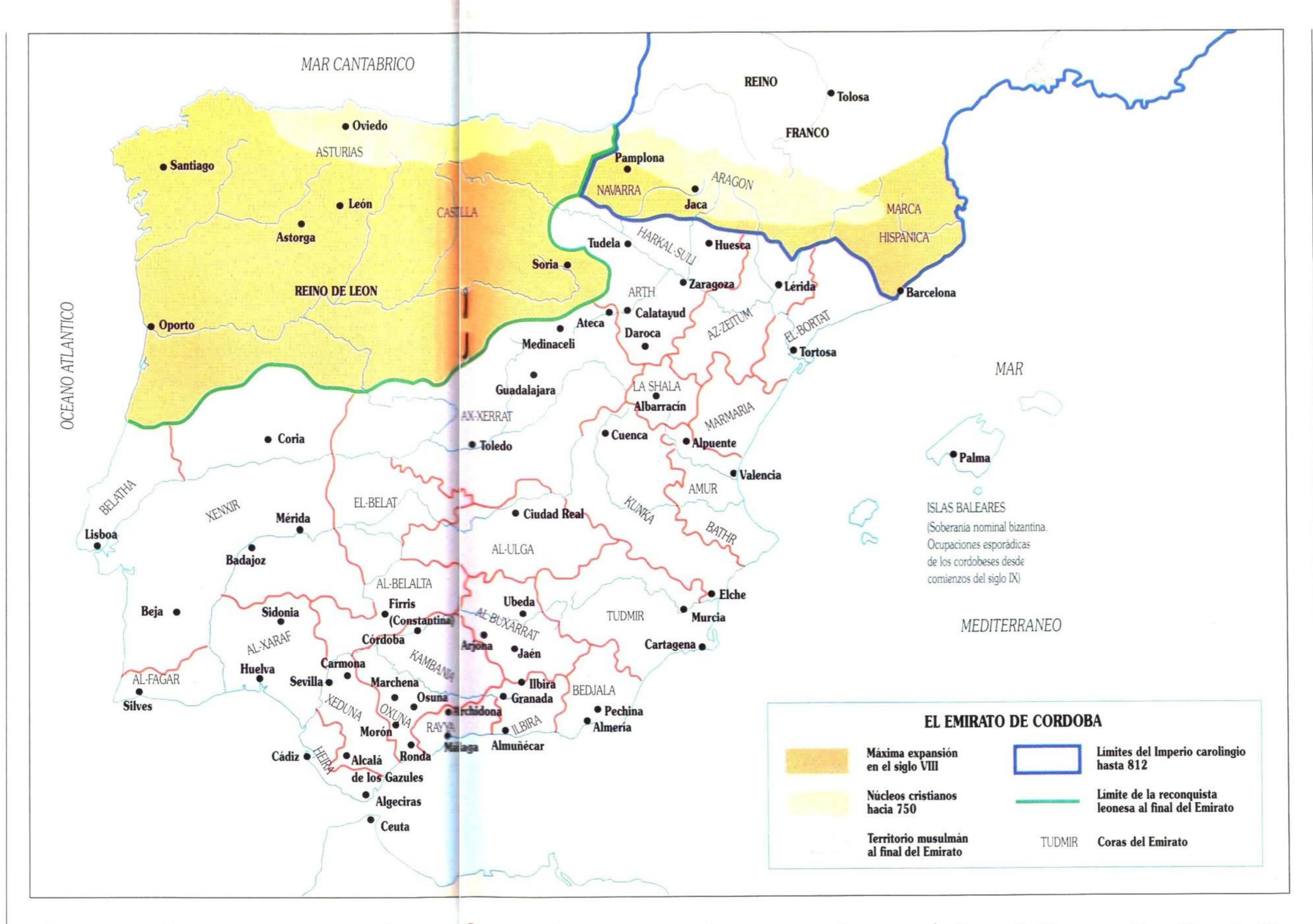
Para María J. Viguera, los árabes del sur o yemeníes superaron con mucho a los del norte en el valle del Ebro. Esta situación se observa también en la extensión que ambos grupos ocupaban, como señala Ibn Hazm al relatar detalladamente los hechos de los principales personajes de los Banu Tuchib, uno de cuyos clanes hemos visto instalado en Sevilla y a los que encontramos también en Calatayud, Daroca y Zaragoza —de ahí las dificultades que como vermos luego encontró al-Sumayl, árabe del norte, en su gobierno de Zaragoza—, donde además no faltaron los udríes, chudamíes y jazrachíes, especialmente en Corbalán. Para el grupo de los del norte recoge Ibn Hazn la presencia de tamimíes en Estercuel.

Al-Andalus: samiyyun

Desde Mérida a las zonas montañosas del *sarq al-Andalus,* el Levante pe-

ninsular, el poblamiento árabe es menos importante, aunque con claro predominio qaysí. La región valenciana, frente a la teoría tradicional, parece que no fue abundante en población árabe, a pesar de lo cual no podemos olvidar, como señala Ribera, que entre los qaysíes encontramos a fihríes (Rugat en el valle de Albaida y Alpuente), Banu Kinana (Benicanena), maizumíes, una de las más numerosas: qamaíes (Elche), bakríes (Masalavés), uqyalíes (Benioquer) y además otros grupos qaysíes en Alcaycía y Benicais. En menor número figuran los kalbíes: jazrachíes (Jérica), qudaíes (Onda) y lajmíes también, según Ribera, bastante numerosos.

Cuando la gran revuelta beréber en la Península del año 740, iniciada propiamente en el Magreb, llegaron para sofocarla los contingentes de tropas sirias, *samiyyun,* dirigidas por Balch b. Bisr, que no sólo pudo acabar con ella, sino que aportó un nuevo elemento de política proqaysí por parte de los árabes recién llegados, motivo por el cual se formó contra ellos una coalición. Pero triunfante Balch en Aqua Portara, 742, iniciόse una serie de incautaciones de tierras en favor de los sirios y en detrimento de los árabes baladíes. Cuando el walí Abu-l-Jattar (743-745) consiguió imponerse a los sirios, en lugar de expulsarles prefirió establecerles en territorios del sur y sureste peninsular, según la siguiente distribución: el chund de Qinnasrin, en Jaén; el de Egipto, en Beja y Todmir; el de Palestina, en Sidona; el de Hims, en Sevilla; el del Jordán, en Rayya, y el de Damasco, en Ilbira-Granada.



Qaysíes y kalbíes frente a frente

Los sucesos de orden socio-político y aun militar que tuvieron lugar en al-Andalus entre las reformas de Abu-l-Jattar y la llegada del marwaní Abd al-Rahman hay que contemplarlos, para su comprensión, dentro del marco de las estructuras tribales y clánicas de los árabes, tanto *baladíes* como *samyyun.* En el centro del conflicto, el intento fracasado de Yusuf al-Fihrí de constituir un Estado propiamente andalusí apoyándose en el funcionamiento de la *asabiyya* o espíritu de tribu, puso de manifiesto que este medio social pudo actuar como caldo de cultivo.

La primera chispa de esta gran revuelta social iba a estallar en el sur de al-Andalus cuando Abu-l-Jattar, motivado por la *asabiyya* yemení, atizada a su vez por la hostilidad de un jefe qaysí, al-Sumayl, acabó con unos comienzos tranquilos que tuvieron la virtud de apaciguar y disimular las querellas entre baladíes y sirios.

Al Sumayl, llegado con el chund de Qinnasrin y con un rico patrimonio en la zona de Jaén, pasó a ser el jefe reconocido de los árabes del norte, no dudando en sellar una alianza con algunos grupos descontentos de yemeníes, con ayuda de los cuales combatió e hizo prisionero a Abu-l-Jattar. Se nombró nuevo gobernador en la persona de Tuwaba b. Salam (745-746), bajo la tutela de al-Sumayl, que lo era de hecho.

El gobierno pro-qaysí se vio prolongado a la muerte de Tuwaba al proponer al-Sumayl como nuevo gobernador a Yusuf al-Fihrí (746-756), descendiente del conquistador del Norte de Africa, Uqba ibn Nafi, y aureolado de cierta fama, que fue el último walí dependiente de Damasco. Pero liberado Abu-l-Jattar, consiguió formar una gran coalición yemení contra la autoridad de Yusuf al-Fihrí y su cerebro gris; al-Sumayl, con la consiguiente reagrupación de los clanes en torno a los dos grandes grupos tribales.

El enfrentamiento directo se produjo a las puertas de Córdoba, cabe a la alquería de Saqunda (747), obteniendo el triunfo el grupo pro-qaysí de Yusuf al-Fihrí y al-Sumayl y los yemeníes puestos en fuga.

Quiso entonces el wali desembara-

zarse de la influencia de al-Sumayl y le envió (750) a la Marca Superior, a Zaragoza, zona de población preferentemente yemení, como gobernador, en un momento en que un grave problema de subsistencias, la gran crisis de los años 746 al 753, causaba verdaderos estragos entre la población del territorio. Al-Sumayl mostróse como un excelente gobernante, acudiendo, con su propio peculio, en ayuda de todos los musulmanes sin tener en cuenta su adscripción a uno u otro grupo.

Sin embargo, pasada la crisis, los yemeníes reaccionaron contra al-Sumayl y el gobierno central de Córdoba y, coaligados con los bereberes, les atacaron y sitiaron en Zaragoza. Al-Sumayl viose obligado a invocar de nuevo la *asabiyya,* a pedir ayuda a los qaysíes de Jaén e Ilbira, quienes marcharon a levantar el bloqueo de la ciudad. Es de notar que a este grupo se sumaron algunos clientes omeyas con la intención de negociar con al-Sumayl los derechos del príncipe Abd al-Rahman, dispuesto a desembarcar en al-Andaus y reconstruir aquí, para su familia, el Estado perdido en Oriente.

Las tribus beréberes: zonas de poblamiento

Indudablemente, Abd al-Rahman se había dado cuenta de que quien ostentaba de hecho el poder en al-Andalus era al-Sumayl y deseaba contar con él; por eso sus clientes acompañaron al grupo qaysí en su viaje a Zaragoza, pero tras una buena acogida inicial, no sólo por parte de al-Sumayl, sino también por la de Yusuf al-Fihrí, su actitud no demasiado clara tornóse definitivamente contra el príncipe omeya, empujándole hacia los yemeníes, con lo que de nuevo volvieron a enfrentarse los árabes del norte a los del sur: qaysíes en favor de Yusuf al-Fihrí y al-Sumayl y yemeníes en el de Abd al-Rahman.

El príncipe omeya supo manejar el factor tribal y cuando, el 755, desembarcó en Almuñécar, sus clientes y los yemeníes le acogieron con alborozo. Después de diferentes episodios, los dos ejércitos se enfrentaron en al-Musara, cerca de Córdoba; la victoria fue de los yemeníes; era la venganza por la derrota de Saqunda.

Del asentamiento de los grupos beréberes en la Península podemos deducir que al-Andalus, *grosso modo,* estuvo dividido en cuatro amplias zonas: Andalucía, Marca Media, marca Superior y Sarq al-Andalus. Hay que partir de la base de que las tropas que llegaron con Táriq eran, en su mayoría, beréberes, como lo fueron otros grupos llegados a lo largo de los años siguientes a la conquista; que estos beréberes eran fundamentalmente magrebíes y que, según los estudiosos del tema, los primeros siete mil llegados pertenecían, en su mayoría, a tribus matgara, no sólo de los Banu Ifran, sino también de los grupos Gumara, Hawwara, Madchuna y Nafza, fundamentalmente. Se establecieron en:

Andalucia. Sierra Morena, valle del Guadalquivir, sur del Guadalquivir y Andalucía oriental.

En las estribaciones de Sierra Morena, al norte de Córdoba y hacia el oeste, en dirección a Fahs al-Ballut fueron muy importantes los elementos tribales beréberes, donde claramente superaron a los árabes. La sierra de Almadén —Chabal al-Baranis— recuerda a uno de los grandes grupos étnicos magrebíes: Butr y Baranis. Parece que desde el Campo de Calatrava hasta la sierra de Aracena la alta clase beréber dominaba incluso en los núcleos urbanos. En el valle del Guadalquivir estuvieron mezclados con la población árabe. Se han señalado, sobre todo, en la zonas de Morón y Marchena (Hawwara), de Osuna (Sinhacha y Masmuda) y, en general, por todo el territorio de Carmona y Ecija. En el sur del Guadalquivir, en el extremo occidental de las cordilleras béticas, la población africana debía ser importante si tenemos presente la abundancia de topónimos que delatan su origen, sobre todo en la cora de takurunna. *El distrito Magila estaría situado en la serranía de Ronda y el mar, siendo su capital la actual Benahavis (Málaga); otro distrito de poblamiento bereber, el de Saddina, se identifica actualmente con Grazalema (Cádiz); otros topónimos indican igualmente zonas pobladas por beréberes: Alcalá de los Gazules (Cádiz), Algatocín (Málaga) y Bornos (Cádiz). Como se puede observar, en general fueron muy abundantes en las zonas montañosas de Sidonia, Ronda, Málaga y Algeciras, donde existía un* chuz al-barbar *o distrito de*



Abd al Rahman desembarcó en Almuñécar en el año 755 y fue acogido con alegría no sólo por sus clientes, sino también por los yemeníes, con cuya ayuda derrotó a los qaysíes de al-Sumayl y se alzó con el poder en al-Andalus (ilustración decimonónica)

los beréberes (Manuel Sánchez). Parece ser que la población beréber fue más bien escasa en la parte muy arabizada de la Andalucía oriental, sobre todo Jaén e Ilbira; no obstante, en Jaén se señala la presencia de algunos grupos pertenecientes a los Banu Ifran, Banu Birzal y Banu Rachid.

Marca Media o región central. Dejando de lado lo que se ha dado en llamar el *paréntesis indígena de Toledo,* podemos considerar la Marca Media como profundamente berberizada. En Guadalajara, Medinaceli, Ateca y Soria, no faltaron, como no faltaron más al norte de la sierra de Guadarrama, quizá, como dice J. Oliver Asín, llamada Castilla por los beréberes del Norte de Africa allí establecidos y en recuerdo de su *Qastilya* natal, de parecida geografía. Al sur de Toledo vuelve a ser importante la masa beréber, en este caso concreto del grupo Nafza.

Marca Superior o *valle del Ebro.* Como señala María J. Viguera, los datos principales que nos hablan de grupos beréberes en la Marca Superior son los topónimos que han llegado hasta nosotros, como Oseja, situado al norte de Ateca, indicaría que fue habitada por los Awsacha; Fabara, por los Hawwara; Mequinenza, por los Miknasa. Ella misma señala cómo rodeando la cuenca del Ebro, formando un conjunto aparte, aparecen poblamientos beréberes, que dominaron unos enclaves, incluso de la Marca Media, como en Ateca (Tihalt), la Sahla (Albarracín), Teruel y Villel de los Gazlun, los Salim, de Medinaceli; los Awsacha de Santaver y los Zannun, luego arabizados Du-I-Nun, en castillos conquenses en cuya serranía se instalaron también los Hawwara.

Sarq al-Andalus o *Levante.* Desde un principio es muy importante la población beréber y si atendemos a su distribución, son, como prueba Ibn Hazm, los grupos nafzíes los que abundaron más en un territorio situado entre Toledo y el mar Mediterráneo, aunque los datos que se poseen para el siglo VIII y hasta la primera mitad del IX son más bien escasos, siendo el grupo madchuma sin duda uno de los mejor conocidos.

Ultimas teorías

Manuela Marín
Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

La rápida y segura implantación del Islam en las tierras conquistas se debió, en el primer siglo de su existencia, en gran parte a la flexibilidad de su ley religiosa, que, expuesta en *El Corán,* aún no había sido encorsetada por las interpretaciones de los juristas, que con exégesis y reglamentos, lo único que hicieron a partir del siglo IX, fue darle una normativa que cerraba, en gran parte, las grandes posibilidades de incluir en su seno la mayoría de los usos y costumbres de los pueblos conquistados que en nada se oponían a la revelación.

Piénsese que la conquista y asentamiento de los árabes y beréberes musulmanes en España tuvo lugar entre el 711 y el 755, y que las primeras escuelas (o ritos) jurídicos importantes que reglamentaron *El Corán* se deben a Malik b. Anas (710-795), Abu Hanifa (696-767), al-Safií (767-820) e Ibn Hanbal (780-855), los cuatro fundadores de las aún actualmente en vigor.

Por tanto, en la época de la conquista de España no habían realizado aún su labor exegética ni ésta, por consiguiente, podía ser conocida: la rápida conquista de España y la subsiguiente islamización se debieron a la habilidad de los caudillos musulmanes, que supieron explotar las inconsecuencias sociales del reino visigótico y aplicar la legislación textual de *El Corán* —infinitamente adaptable en aquel entonces— a las necesidades de los neófitos y de aquellas poblaciones cristianas y judías que quisieron conservar sus peculiaridades sin sentirse, por ello, discriminadas.

Bueno será recordar aquí que en esas fechas el texto coránico escrito carecía de signos diacríticos y de vocales breves, por lo cual sus lectores o *memoriones*, en algún caso y de buena fe, podrían recitarlo con variantes, que hoy no serían de recibo, del mismo modo como a mí me parecen poco convenientes algunas de las exégesis contemporáneas que, basándose en tradiciones o consensos, intentan introducirse a determinados versículos del Libro como, por ejemplo, las referentes al matrimonio de musulmanes con judías y cristianas.

El éxito del Islam se explica, en primer lugar, porque la situación de algunos estamentos de la sociedad visigótica era sumamente desagradable: el peso de los impuestos, la existencia humillante de los siervos, la discriminación de los judíos, las continuas sublevaciones de los vascones y la existencia de islotes paganos, sobre todo en las zonas montañosas del Norte, hacían que gran parte de la población no se sintiera representada en el gran proyecto de unidad peninsular que bien o mal habían llevado a cabo godos e hispanorromanos.

En especial, los judíos, que aún a principios del siglo V se confundían con frecuencia con los cristianos, habían sido discriminados cada vez más por los sucesivos Concilios de Toledo: en el III se obligó a bautizar a los hijos de matrimonios mixtos, con lo cual, algunos iniciaron el camino del exilio hacia el reino franco (587); en el IV (633) se previó la persecución de los conversos que no practicasen el cristianismo; en el XII (681) se les obligó a bautizarse en el plazo de un año, aunque, en compensación, se les devolvía la facultad de testar; en el XVI (693) se les prohibía comerciar con los cristianos, con lo cual se les arruina, y en el XVII (694), suponiendo que sus actas no hayan sufrido manipulaciones posteriores, se acusó a los judíos que habían buscado refugio en el Norte de Africa de conspirar para conseguir la ruina de España y, en consecuencia, se condenaba a sus correligionarios residentes en la Península a perder todos sus bienes, a la esclavitud con prohibición

Puerta de San Esteban, la más antigua de la mezquita de Córdoba, erigida por Abd al Rahman I



de que sean manumitidos y a entregar a sus hijos menores de siete años para que fuesen bautizados y educados en el cristianismo.

Tolerancia coránica

Frente a esto, los judíos del norte de Africa sabían que *El Corán* —y este libro era conocido en todos los territorios ocupados por los musulmanes— admitía la libertad de cultos de todos los pueblos que tenían un texto revelado y les adjudicaba un rango igual al de los cristianos, sus perseguidores en España (2,107/113): *Los judíos dicen: Los cristianos no tienen ningún fundamento. Los cristianos dicen: Los judíos no tienen ningún fundamento. Pero todos ellos recitan la Escritura; de esta manera se expresan los que no saben* y la discrepancia entre ambas religiones sólo será resuelta, según el mismo versículo, por Dios, quien *juzgará entre ellos, el Día de la Resurrección, en lo que discrepan.*

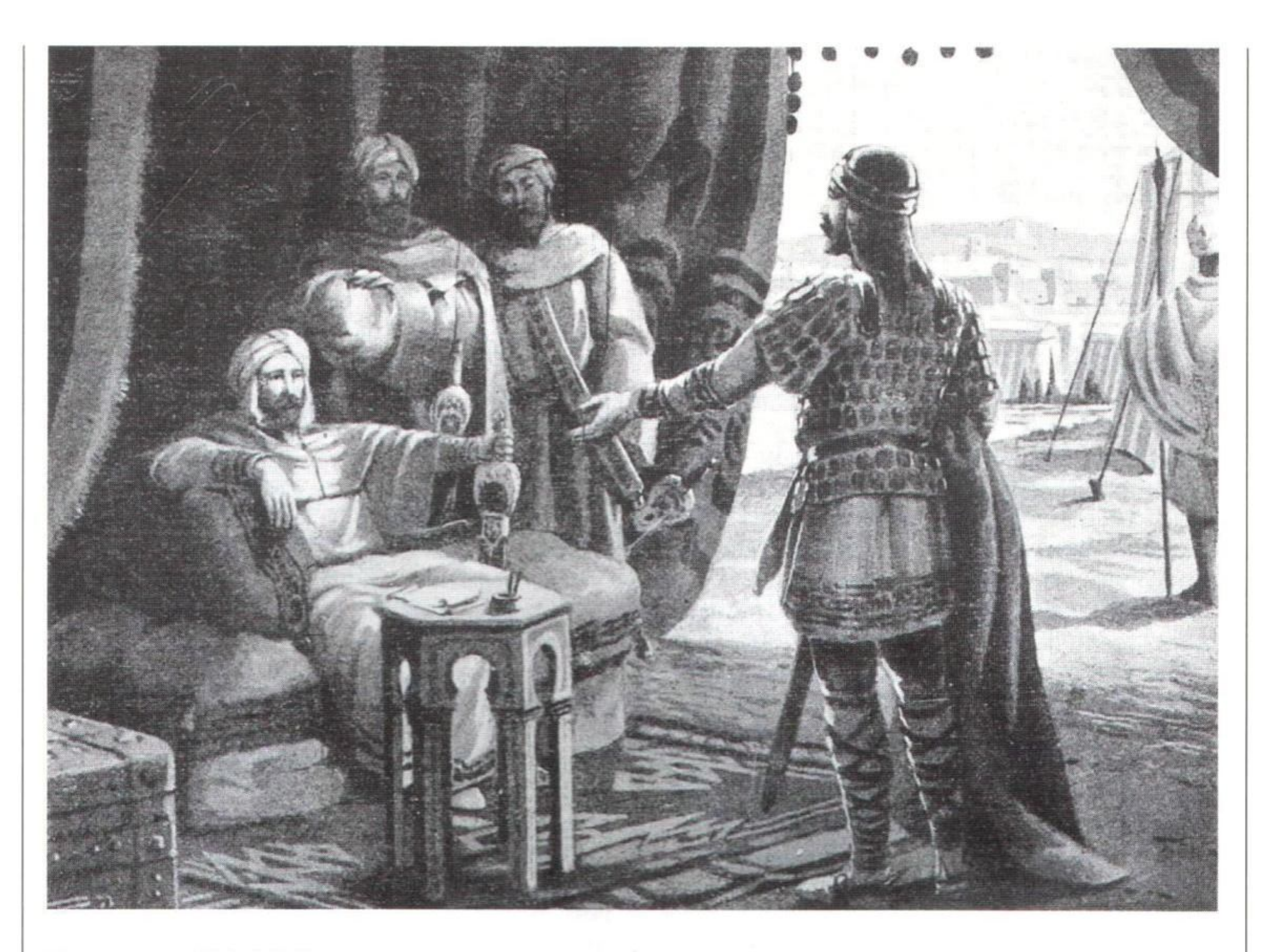
En consecuencia, los judíos peninsulares no vacilaron en convertirse en auxiliares de los conquistadores árabes e inscribirse como soldados para guardar el orden en algunas de las ciudades recién ocupadas (v.g. Sevilla) y permitir que las fuerzas de choque continuaran su avance en todas direcciones. Por su parte, los cristianos veían estos sucesos con relativa tranquilidad, puesto que en otro versículo, *El Corán* (5,85/82) reconocía su superioridad sobre los judíos: *En los judíos y en quienes asocian encontrarás la más violenta enemistad para quienes creen. En quienes dicen: Nosotros somos cristianos, encontrarás a los más próximos en amor para quienes creen, y eso porque entre ellos hay sacerdotes y monjes y no se enorgullecen.*

Por consiguiente, la conquista debió verse con relativa tranquilidad por la población, que podía entender que sólo debía pagar el tributo fijado por *El Corán,* la capitación o chizya (9,29/29): *¡Combatid a quienes no creen en Dios ni en el último Día, ni prohíben lo que Dios y su Enviado prohíben, a quienes no practican la religión de la verdad entre aquellos a quienes fue dado el Libro! Combatidles hasta que paguen la capitación por su propia mano y ellos estén humillados.*

En principio, pues, los conquistadores —y sobre todo las autoridades financieras— no estaban muy interesados en conseguir nuevos prosélitos, puesto que éstos en teoría dejarían de pagar la capacitación, con el consiguiente empobrecimiento de la hacienda del califato, y éste, durante el dominio de los primeros omeyas *desconocía* la existencia de conversos y les obligaba a continuar pagando la capacitación. Pero al subir al trono uno de ellos, Umar II el Santo (717-720), cuando aún estaba en marcha la conquista de España, éste cambió de opinión y decidió que la ley coránica se aplicara en su integridad aunque sus arcas se empobrecieran.

Cabe pensar que las conversiones se multiplicaron, y más cuando las columnas volantes que habían avanzado sin cesar a lo largo de las calzadas romanas de la Península, habían dejado numerosos territorios sin ocupar, pactando con los condes visigodos según las modalidades que la tradición oral —la escrita aún no existía— decía que había empleado el Profeta a lo largo de su predicación y que cada tradicionero explicaría de modo más o menos próximo a la realidad. Y en cuanto al pago de la capitación por propia mano y humillados es tema que admite tal número de interpretaciones que bastaba con que el conde que había quedado a la cabeza del distrito cobrara sus impuestos —notoriamente inferiores a los visigóticos— y fuera a entregarlos a la autoridad musulmana correspondiente.

En estos primeros años de la conquista conocemos dos casos extremos: la capitulación de Teodomiro, gobernador godo de Levante, y la conversión del conde Casio de Aragón. El texto referente al primero es auténtico, se conserva en cuatro copias posteriores y tiene la ventaja de estar escrito antes de la subida al poder de Umar II. Dice que Teodomiro acepta *capitular (nazila «alá al-sulh wa-ahada»)... con la condición de que no se impondrá dominio sobre él ni sobre ninguno de los suyos; que no podrá ser cogido ni despojado de su señorío; que sus hombres no podrán ser muertos, ni cautivados, ni apartados unos de otros ni de sus hijos ni de sus mujeres, ni violentados en su religión, ni quemadas sus iglesias; que no será despojado de su señorío mientras sea fiel y sincero y cumpla lo que hemos estipulado con él; que su capitu-*



Pacto entre Abd el-Aziz, hijo de Musa Ben Nusayr, y Teodomiro, magnate visigodo, en el año 713 (ilustración decimonónica)

lación se extiende a siete ciudades que son: Orihuela, Valentila (¿Valencia?), Alicante, Mula, Bigastro, Eyyo y Lorca; que no dará asilo a desertores ni enemigos, que no intimidará a los que vivan bajo nuestra protección, ni ocultará noticias de enemigos que sepa. Que él y los suyos pagarán cada uno un dinar y cuatro modios de trigo y cuatro de cebada y cuatro cántaros de arrope y cuatro de vinagre y dos de miel y dos de aceite. Pero el siervo sólo pagará la mitad... Este tratado está fechado el 5 de abril del año 713.

Por tanto, la autoridad superior sigue siendo la visigótica, aunque ésta, contractualmente, depende de los musulmanes y se ve obligada a pechar con unas obligaciones que podían ser consideradas como *humillantes* por los conquistadores.

Distinta parece ser la posición del conde Casio y su hijo Fortún, que pactan y se convierten, porque las tropas musulmanas llegaron más tarde al valle medio del Ebro en que se encontraban sus latifundios y posiblemente con ellas llegaba la nueva doctrina fiscal de Umar II netamente proselitista. Sánchez Albornoz notaba que se cambia más rápidamente de sistema político o de religión que de carácter y puede imaginarse lo que hoy ocurriría si los actuales impuestos se redujeran drásticamente con un cambio de religión.

Sin embargo, esta nueva política no duró mucho y las normas coránicas volvieron a ser interpretadas restrictivamente, recordando, eso sí, que el quinto del botín, de las tierras conquistadas por las armas, pertenecía al Profeta (o a sus sucesores), a sus allegados, a los pobres, etcétera, es decir, al Estado. Los cristianos, que habían quedado aislados en grandes islotes delimitados por las líneas de avance de los conquistadores, tuvieron que avenirse con éstos para mantener un mínimo de relaciones entre sí. En definitiva: pasó con los condes locales lo mismo que había ocurrido cincuenta o sesenta años antes con los *dihqan* persas: se transformaron en simples administradores de los intereses de los recién llegados a cambio de conservar

el cargo dentro de su propia familia y usufructar el poder de patronato sobre la Iglesia, al menos en los años iniciales de la conquista, en lo que aquéllos no lo ejercieron.

Explotación de la conquista

Sólo poco a poco, conforme se frenaba su marcha hacia el Norte y llegaban nuevos soldados orientales —el caso más típico es el del ejército de Balch (740)— se fue planteando de modo más intenso la necesidad de subsistir sobre los territorios ya ocupados a falta de nuevas conquistas, y así empezó el dominio y la explotación directa de la tierra que pertenecía al Estado como consecuencia del reparto del botín.

La realidad se mostró mucho más compleja de lo previsto por la Ley coránica y hubo que recordar que el Profeta no había aplicado siempre —tal vez por no habérsele revelado aún— el mismo sistema de reparto del botín; que el califa Umar I (634-644) había tenido que improvisar —teniendo en cuenta, evidentemente, lo que ocurría en Bizancio y en Persia— una doctrina económica que hiciera viable la expansión militar con la subsistencia de la administración, reorganizando la hacienda pública de acuerdo con las nuevas necesidades.

Por tanto, aparecieron nuevas concepciones tributarias: se admitió la existencia de dos tributos coránicos: el *azaque* para los fieles y la *chizya* para los *dimmíes* (infieles) y, para todos, un impuesto sobre la tierra, el *jarach.* La conversión llevaba en principio el fin del pago de la *chizya* y entrar en las listas de los fieles que pagaban el azaque con las ventajas que representaba la diferencia de cuotas entre uno y otro impuesto. El *Jarach* se mantenía en caso de ser terrateniente o bien aparcero, cuyas liquidaciones se saldaban a través de la correspondiente vía administrativa.

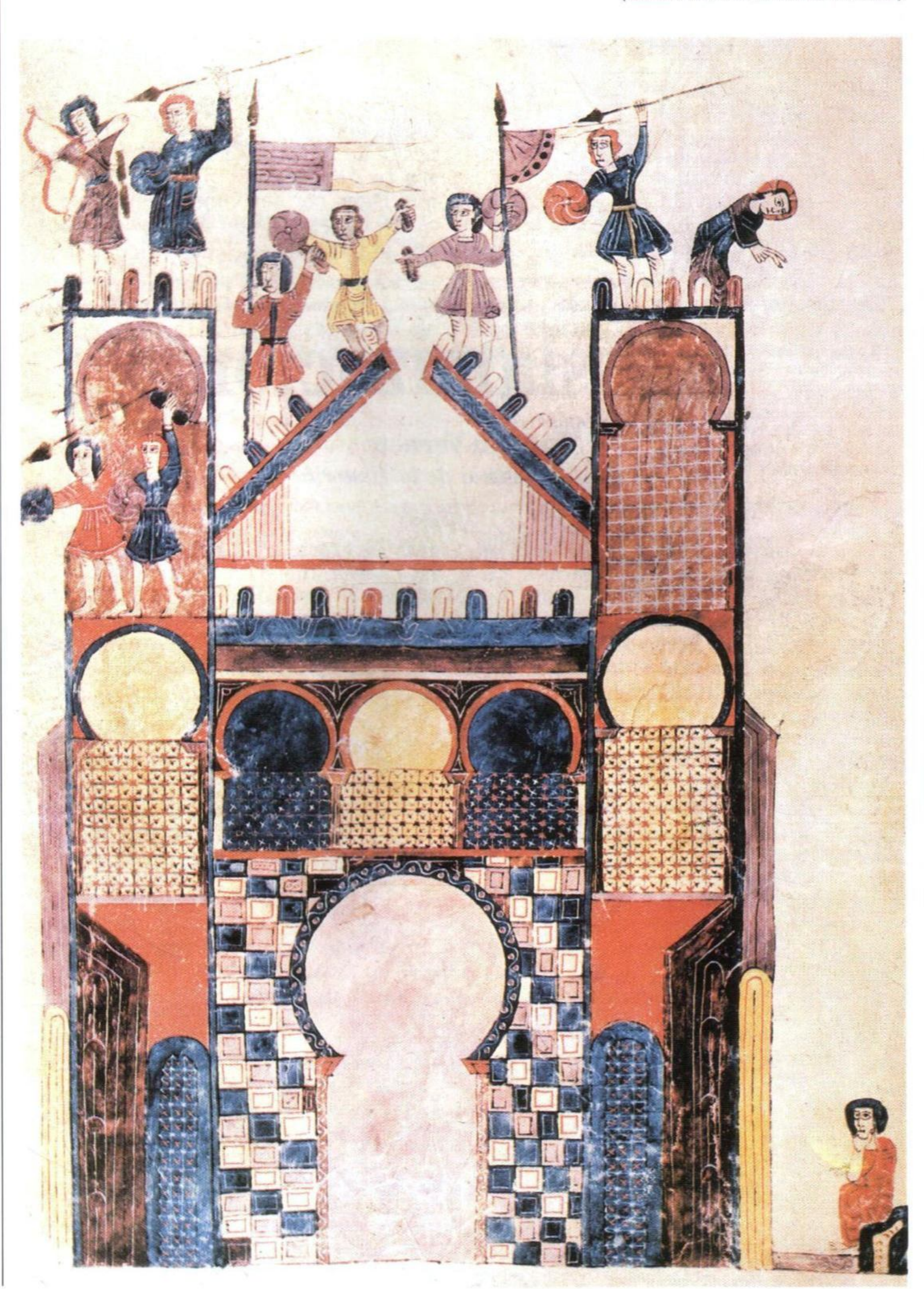
Pero las tierras conquistadas por la fuerza pasaban a ser propiedad de la colectividad de los musulmanes, que los cedía, a precario, a sus primitivos dueños, y sólo cuando se detuvo el avance se planteó el problema del traspaso de las mismas a personas determinadas mediante un procedimiento de asignaciones que permitieron al novel propietario pactar sus propias condiciones con los colonos y beneficiarse de la diferencia entre lo que de éstos recibía y lo que tributaba al Estado, procurando o, mejor dicho, evitando que los *dimmíes* se convirtieran fácilmente para evitar la disminución de sus rentas y, en caso de no impedirlo por estar convencido de la sinceridad de la conversión, hacer, a veces, a todos sus coterráneos responsables del pago de una suma alzada constante prescindiendo del número de individuos que inicialmente habían convenido en la misma.

Convivencia reglamentada

Pero, a pesar de todos los pesares, la presión tributaria en los inicios de la conquista fue pequeña y al coincidir con la aplicación de las leyes de Umar II, la islamización se produjo de modo muy rápido. Más adelante, cuando se reglamentó la normativa inicial de Umar I, las cosas cambiaron, ya que, poco a poco, la actitud frente a los *dimmíes* se fue endureciendo y aparecieron una serie de limitaciones que si bien no eran idénticas —y en determinadas circunstancias se hizo caso omiso de ellas— en las cuatro escuelas rituales arriba mencionadas, si tenían muchos rasgos comunes: en las tres religiones quedó un elemento básico diferenciador: el modo de enfocar las relaciones con Dios y, en consecuencia, se prohibió a los *dimmíes,* como resultado de la interpretación de *El Corán* (9,29), el ejercer cualquier tipo de autoridad sobre los musulmanes. En cambio no hubo recortes en su autonomía interna: los pleitos entre ellos, la recaudación de impuestos, los problemas civiles —y los criminales en determinadas circunstancias— fueron resueltos por sus correligionarios y sólo cuando éstas actividades afectaban a un musulmán o pusieron en peligro el orden público, intervino el Estado.

Fue lícito, por ejemplo, el que un musulmán se casara con una mujer *dimmí,* aunque ésta, cristiana o judía, hubiera cambiado de religión, sin que este hecho fuera motivo de intervención pública, excepto para el caso de aquellos musulmanes que renegaban de la suya propia. Por la legislación se ve que existieron casos de divorcio y repudiación entre los *dimmíes.* Estos problemas se resolvían en sus propios

Los cristianos defienden una fortaleza
contra el asalto de los musulmanes.
Nótese que puertas y ventanas de la fortaleza
son de arco de herradura, arquitectura traída
a la Península por los árabes, lo mismo que los
arcos de dos cuerpos que manejan los guerreros
(Miniatura del *Beato de Gerona*)



tribunales a menos que una de las partes —y en casos muy especiales— recurriera al juez musulmán. Y éste sólo intervenía si por analogía creía que se trataba de cuestiones que afectaban al Islam o bien al derecho natural y, por tanto, podían conculcar los preceptos establecidos por Dios para todo el género humano.

Quedó prohibido vender a un *dimmí* un esclavo musulmán, a un menor de edad o un ejemplar de *El Corán,* prohibición, la última, caída hoy en desuso —excepto en círculos muy integristas— y fue sustituida por el principio del *regalo* del mismo, ya que con la Palabra de Dios no se puede comerciar. Los *dimmíes* tampoco podían comprar tierras en los alrededores inmediatos de una ciudad y dada la libertad de cultos se discutió si un juez musulmán podía llamar a declarar ante sí, en sábado o domingo, a un judío o un cristiano, ya que son los respectivos días de fiesta de su religión.

Y en la España omeya, y siendo jefe de la administración un cristiano, se dio el caso curioso de que el domingo fuera festivo para los funcionarios a pesar de la afirmación coránica —contra la del Antiguo Testamento— de que Dios, por ser Omnipotente, no necesitó ningún día de descanso al terminar la Creación.

La islamización

Juan Vernet
Real Academia de la Historia.

La expansión islámica por la cuenca del Mediterráneo y su posterior implantación hasta en regiones tan alejadas del núcleo primitivo del Islam como la India o la Península Ibérica han sido un permanente objeto de interrogación para los historiadores. El avance fulminante de los ejércitos árabes bajo la bandera de una nueva religión, arrollando y suplantando a los Imperios bizantino y sasánida en el Cercano Oriente y Egipto plantea efectivamente una serie de problemas que aún no han sido resueltos en su totalidad. En el siglo VII el mapa político del mundo mediterráneo cambia de una forma irreversible, y esta alteración, que permanece hasta nuestros días, se ha visto considerada con frecuencia como una herida brutal que destruyó —de una forma mucho más definitiva que la empleada por las invasiones bárbaras— el viejo mundo heredado del Imperio romano.

La orilla norte del Mediterráneo no permaneció inmune ante el avance musulmán. Pero la penetración de los ejércitos islámicos tomó caracteres muy diversos según se tratase de unas regiones o de otras y su permanencia se extendió en períodos cronológicos muy diversos. La Península Ibérica ha sido, desde luego, la zona de Europa en la cual la presencia de la civilización árabe-islámica se ha dejado sentir durante un mayor tiempo y con más fuerza, si exceptuamos la mucho más moderna y diferente ocupación otomana en los Balcanes. De forma opuesta a lo sucedido en el Norte de Africa, donde por primera vez los ejércitos musulmanes encontraron una fuerte oposición, que detuvo su expansión hacia el oeste, la conquista del reino visigodo hispánico se llevó a cabo con la misma facilidad y rapidez con la que los árabes se hicieron dueños de Siria, Iraq o Egipto. Y de nuevo nos encontramos con las mismas interrogantes, planteadas por estudiosos e investigadores en busca de una explicación al brusco colapso de una civilización y una cultura sustituidas, en lo que parece un abrir y cerrar de ojos, por otra que se siente ajena y lejana.

Las cuestiones relacionadas con la conquista musulmana que han sido objeto de estudio en los últimos tiempos pueden dividirse en dos grandes grupos: en primer lugar, reflexiones y estudios sobre las causas y el significado real de la conquista en la Historia de España, lo que ha producido una

abundante bibliografía, no exenta de polémica. A este apartado han contribuido tanto arabistas como medievalistas españoles y extranjeros. Los primeros han consagrado sus esfuerzos, en mayor medida, a un segundo grupo de estudios, en los que se analizan cuestiones más específicas vinculadas sobre todo a los itinerarios de los ejércitos invasores, el examen de los relatos árabes sobre la conquista o los problemas de identificación toponomástica que ellos plantean.

Tras los primeros estudios científicos sobre el tema, escritos en el siglo pasado por autores como R. Dozy, E. Saavedra o F. Codera, la primera versión *moderna* de los hechos correspondientes al arabista francés E. Lévi-Provençal. La traducción española de su obra (que se debe a Emilio García Gómez) apareció en 1950, dentro de la Historia de España dirigida por don Ramón Menéndez Pidal, bajo el título *España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba.*

Primera versión moderna

Lévi-Provençal acepta básicamente el relato de las fuentes árabes, aunque señala en ocasiones su posible carácter legendario. Recoge, por tanto, la intervención del conde don Julián y las razones de su petición de ayuda a Musa b. Nusayr, así como la llegada del primer conquistador, Tarif, y las sucesivas expediciones de Tariq b. Ziyad y el propio Musa, los problemas surgidos entre ellos y la derrota del rey don Rodrigo. En cuanto a las causas de la ful-

Batalla entre musulmanes y cristianos (ilustración del capítulo de *La guerra de los moros*, de la *Historia de España* del Padre Mariana)



minante desaparición del Estado visigodo y la nula oposición encontrada por el ejército musulmán tras esta derrota. Lévi-Provençal las atribuye a la situación de decrepitud y agotamiento a que había llegado el reino de Toledo, junto a una indudable buena suerte que ayudó a los invasores en su empeño. La falta de documentación sobre el período final de los visigodos en la Península Ibérica fue subrayada por Lévi-Provençal, que no se extiende demasiado sobre este punto.

Más cercano a nuestros días, otro historiador francés, Pierre Guichard, ha dedicado su atención al tema de la conquista (dentro de su obra sobre la estructura tribal de al-Andalus, traducida al español con el título *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barcelona, 1986). Aunque el propósito de Guichard no es replantearse el hecho mismo de la conquista, sino estudiar los componentes y las estructuras de la población andalusí, las páginas que dedica a las causas que facilitaron la invasión suponen un considerable avance sobre todo lo anterior, debido, en gran parte, a la aparición de nuevos estudios sobre la época visigoda. Matiza, por tanto, mucho más que Lévi-Provençal la situación de crisis que atraviesan la sociedad y el Estado visigodos con anterioridad a la conquista y, sobre todo, insiste en la sucesión de catástrofes naturales (sequías, pestes, carestías) que debilitaron, durante el siglo VII, tanto la demografía del país como sus recursos de todo tipo y que, unidas a la decadencia interna del sistema, jugaron un papel semejante al que puede observarse en la historia de la expansión árabe en el Creciente Fértil.

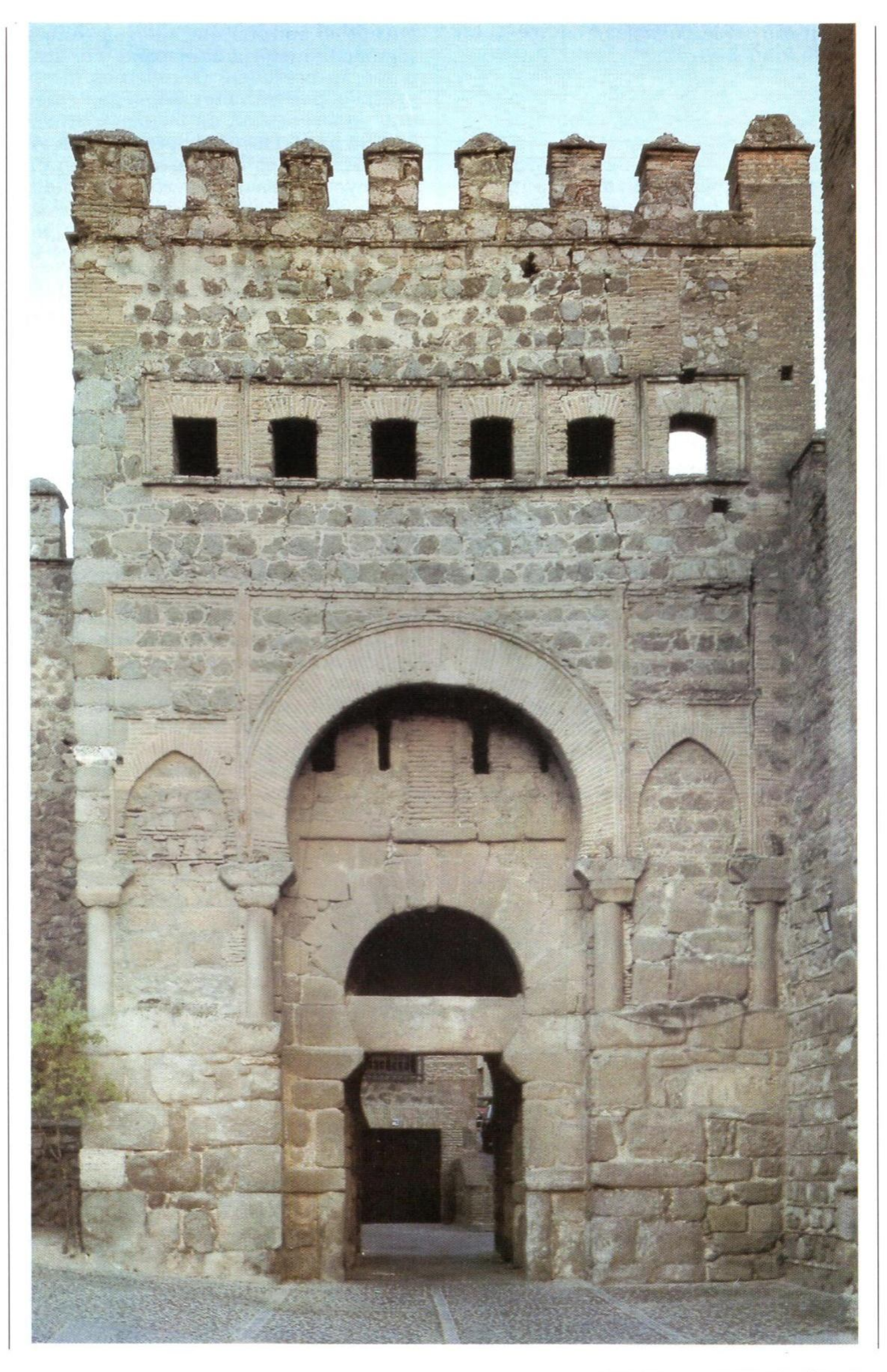
Invasión polémica

En 1969 apareció en francés la obra de Ignacio Olagüe *Les arabes n'ont jamais envahi l'Espagne* (versión española, ampliada, con el título *La revolución islámica de Occidente*, Barcelona, 1974; una interesante reseña de Pierre Guichard en sus *Estudios sobre historia medieval*, Valencia, 1987). La tesis de este libro aparece claramente explicada en su título; basándose en una supuesta ausencia de fuentes antiguas árabes sobre la conquista, interpreta la adopción de la religión musulmana como un hecho muy posterior y los primeros siglos de la presencia islámica en la Península como un período de luchas caóticas entre movimientos cristianos opuestos, que se convirtió, en la historiografía árabe tardía, en una invasión que nunca existió en la realidad. La tesis de Olagüe no resiste un examen histórico serio, pero es necesario mencionarla, en cualquier caso, dado que ha tenido cierta repercusión y, por otra parte, representa la posición más extremada de una postura que subyace en cierto número de interpretaciones sobre el significado de la conquista islámica de la Península.

En efecto, el hecho mismo de la conquista —más que sus condiciones materiales o sus circunstancias precisas— ha sido objeto de una de las polémicas más intensas (y, en cierto modo, infructuosas) de la historiografía española moderna. No ha sido, de ningún modo, un hecho fortuito: durante siglos se ha sentido que la invasión árabe suponía un corte decisivo en el normal devenir histórico de España; un ataque fulgurante que sólo la traición (en la figura de don Julián) explicaba de forma razonable y que dejó en el subconsciente colectivo una huella indeleble. A este respecto son interesantes las referencias que hace T. Glick, en su *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages* (Princeton, 1979), a estudios psiquiátricos en los que se analiza este ancestral *miedo al invasor*.

Que la conquista árabe se haya interpretado como un acontecimiento *exterior* a la verdadera Historia de España supone dar por sentado que esa Historia se ha ido desarrollando en torno a unos conceptos esenciales y, por tanto, permanentes a través de los siglos. Esta interpretación, arraigada profundamente en el pensamiento historiográfico español, no es, sin embargo, única. En 1948, en efecto, Américo Castro publicaba su *España en su historia. Cristianos, moros y judíos* (con numerosas ediciones posteriores),

Puerta de Bisagra, siglo X, la más antigua de la muralla árabe de Toledo y una de las más importantes para acceder a la ciudad



abriendo así la polémica a la que se ha aludido más arriba.

De Castro a Sánchez Albornoz

A. Castro partía de una posición de principio fundamental; España no existía como tal —el concepto, la esencia de España— antes de la conquista árabe; ésta representa el primer paso en la construcción de la España que conocemos en la actualidad.

Si la obra de Castro no es propiamente la de un historiador, ello no obsta para reconocer en ella una teoría de la cultura española y sus orígenes que contiene numerosos puntos de vista de gran interés. El más importante, desde la óptica del estudio de al-Andalus, es que, por primera vez, un no arabista reconocía el papel fundamental del período islámico en la historia de España. Según Castro, la convivencia y la interacción entre las tres grandes religiones monoteístas en la Península es el factor que explica toda la Historia posterior. En este sentido, lo que hace Castro es atacar la idea de un nacionalismo *avant la lettre* que habría florecido desde Covadonga y que tendría sus orígenes en épocas aún más antiguas.

No es de extrañar que estas tesis no hayan sido acogidas con demasiado entusiasmo, por lo que J. T. Monroe (en *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship,* Leiden, 1970) denomina la corriente *tradicionalista* de la historiografía española. Si entre los arabistas Castro no ha sido demasiado discutido, véase el reciente artículo de P. Martínez Montávez, *Lectura de Américo Castro por un arabista, Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos,* XXII (1983-84), 21-42, en cambio tuvo que enfrentarse a un adversario de la talla de C. Sánchez Albornoz, que en 1956 publicó *España, un enigma histórico.* Obra de un historiador profundamente conocedor del Medievo hispánico, su posición ante el significado de la conquista para la historia de España es diametralmente opuesta a la de Américo Castro.

Sánchez Albornoz considera, en efecto, que si bien se trata de un acontecimiento decisivo, sus consecuencias se hicieron sentir con fuerza en una dirección completamente divergente de la señalada por Castro: la irrupción del Islam supone una desviación del auténtico camino que debería haber seguido la historia de España. Por otra parte, la presencia islámica es interpretada por Sánchez Albornoz como una superposición de formas culturales que no afectaron a la contextura vital hispana; los invasores estaban en su mayoría recién convertidos al Islam y todavía sin arabizar, por lo que su influencia real fue tenue entre las poblaciones conquistadas, y nula en la España cristiana.

Revisión de las fuentes árabes

En parte, la interpretación que Sánchez Albornoz ofrece en esta obra (y en otros muchos de sus escritos) coincide con los estudios de diversos arabistas españoles, que ven en el Islam de al-Andalus una personalidad propia, originada en el sustrato preislámico y en la pervivencia de formas culturales no-islámicas. Sin embargo, se trata de una coincidencia que conviene matizar, ya que las teorías más extremadas de Sánchez Albornoz llegan a deplorar la presencia del Islam en España, hecho al que atribuye el retraso español respecto a otros países europeos.

En 1967 el arabista Joaquín Vallvé publicó un artículo titulado «Sobre algunos problemas de la invasión musulmana» (*Anuario de Estudios Medievales,* IV, 361-367), al que siguieron otros muchos del mismo autor, que se ha venido replanteando desde entonces toda una serie de cuestiones en torno a la invasión y conquista de la Península por los ejércitos islámicos. Se trata de la más notable aportación al tema por el arabismo español en los últimos tiempos (aunque no la única: véase al respecto M. Barceló, *«Some Comentaries on the Earliest Muslim Invasion of Spain»,* Islamic Studies, IX, 1970) y merece ser examinada por ello con cierto detalle.

En el artículo de 1967, Vallvé inicaba un nuevo examen de las fuentes árabes conservadas sobre la conquista, centrándose sobre todo en una nueva interpretación onomástica de los textos. De este modo llegará a la conclusión de que el famoso conde don Julián no era gobernador de Ceuta, sino de Cádiz. En cuanto a las figuras que aparecen como conductores de la

invasión. Vallvé afirma que la de Tarif (que habría dado su nombre a Tarifa) no es sino una construcción literaria de las crónicas. Finalmente, un topónimo también sujeto a revisión es el de al-Andalus, en el que Vallvé observa una transposición de Atlas/Atlantis.

Estas nuevas interpretaciones sobre los personajes y los lugares de la conquista se apoyan en gran medida en la crítica textual de las fuentes árabes: Vallvé sostiene que el conocimiento que los árabes tenían de la geografía y la Historia de la Península se basaba fundamentalmente en fuentes grecolatinas (en lugar destacado Orosio y san Isidoro de Sevilla), lo que explica la serie de confusiones que se producen en el relato de los acontecimientos de 711. Este tema fue estudiado en su artículo «Fuentes latinas de los geógrafos árabes» (Al-Andalus, XXXII, 1967, 241-260) y ha sido desarrollado por el mismo autor en otros trabajos posteriores; por ejemplo, en «El nombre de al-Andalus» (Al-Qantara, IV, 1983, 301-355). Junto a esta revisión toponomástica, Vallvé ha sometido a una crítica semejante ciertas leyendas y relatos relacionados con la conquista y sus principales protagonistas, siempre en el sentido de identificar sus verdaderos orígenes.

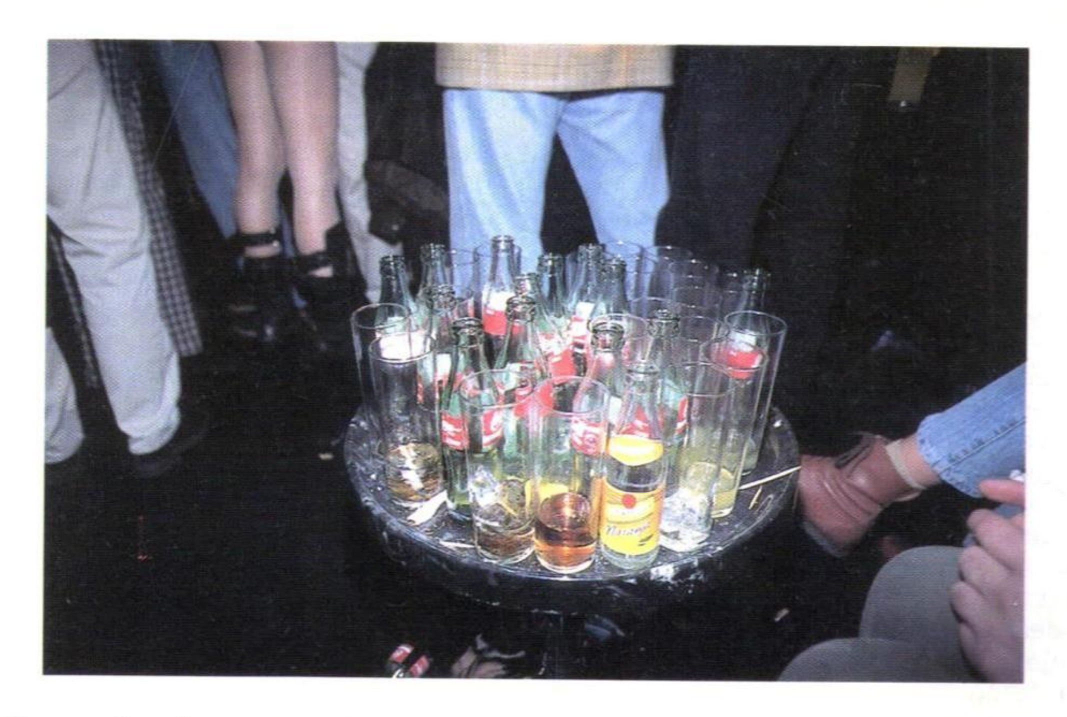
La aportación de Vallvé al examen de los textos árabes ha encontrado una acogida desigual. Sánchez Albornoz rechazó de plano las novedades que contenía su primer artículo sobre el tema (en *Cuadernos de Historia de España,* XLIX-L, 1969, 294-309); Guichard reconoce el valor de esta *mise en question,* aunque no acepta todas sus conclusiones; Glick, en su obra citada, y R. Collins en *Early Medieval Spain. Unity in Diversity* (Londres, 1983), admiten sin reservas la *desmitificación* a que Vallvé ha sometido a personajes como Tarif. Como todas las teorías que replantean de nuevo un saber adquirido, las de Vallvé no siempre han sido aceptadas, pero tienen el mérito indudable de haber sabido interrogar de una forma nueva a textos conocidos de antiguo y pocas veces examinados con rigor.

En líneas generales, y sin entrar en el detalle de la discusión filológico-histórica, esta nueva interpretación de la conquista insiste en la pervivencia de un sustrato preislámico y en la continuidad, bajo nombres diferentes, de mitos y lugares históricos de procedencia grecorromana, aunque sin cuestionarse el hecho mismo de la conquista ni interrogarse sobre su significado en la Historia de España.

Este último punto ha sido, como se ha visto más arriba, objeto de estudio para historiadores o ensayistas (habría que mencionar aquí a Unamuno o a Ortega y Gasset), en tanto que los arabistas se han visto ante el dilema, no siempre resuelto felizmente, de considerar a al-Andalus como una parte de la Historia de España (los andalusíes eran *musulmanes españoles*) o aceptar la invasión como el inicio de un período más de la Historia del Islam.

Bibliografía

J. Bosch Vila, *La Sevilla islámica (712-1248),* Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Utrera (Sevilla), 1984. R. Dozy, «Etudes sur la conquête de l'Espagne par les Arabes», en *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne,* 3.ª ed., Amsterdam, reimp. 1965, I, 1-83. P. Guichard, *Al-Andalus. Estructura antropomórfica de una sociedad islámica en Occidente,* Barral Editores, Barcelona, 1976. E. Lévi-Provençal, *España musulmana. Hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031),* vol. IV de la *Historia de España* dirigida por Ramón Menéndez Pidal, Madrid, 1957. J. Ribera, *Disertaciones y opúsculos,* Madrid, 1928. E. Saavedra, *Estudio sobre la invasión de los árabes en España,* Marid, 1982. C. Sánchez-Albornoz, «Itinerario de la conquista de España por los musulmanes», *Cuadernos de Historia de España,* X, 1948, 21-74. M. Sánchez Martínez, *Apogeo y crisis del estado cordobés, en Historia de Andalucía,* vol. I, Ed. Planeta, Barcelona, 1982. M. Tarradell y M. Sanchis i Guarner, *Història del País Valencià,* vol. I, Edicions 62, Barcelona. E. Teres, «Linajes árabes en Al-Andalus», en *Al-Andalus,* Madrid-Granada, t. XXII, 1957, 55-111 y 337-376. J. Vallvé, «Sobre algunos problemas de la invasión musulmana», *Anuario de Estudios Medievales,* IV, 1967, 361-367. *La división territorial de la España musulmana,* CSIC, Madrid, 1986, 17-62 y 187-210. M. J. Viguera, *Aragón musulmán,* Zaragoza, 1981.



Se puede afirmar que hay jóvenes con una mayor tendencia al accidente que otros, por:

1.º Una necesidad de **autoafirmación,** que hace que sean más competitivos y que se enfrenten más con las normas de circulación.

2.º **Sobrevalorar** su capacidad al conducir, al minimizar los efectos del alcohol, la fatiga, el sueño, etc.

3.º **No percibir el peligro** de la conducción, al no adoptar las medidas de seguridad pasiva fundamentales como son el uso del cinturón o del casco.

4.º **Asumir un mayor riesgo** en la conducción que otros grupos de edad.

También es necesario aclarar por justicia, que no se puede generalizar a todos los jóvenes como estereotipos negativos en la conducción ni como culpables de los accidentes, sino que los jóvenes, en su gran mayoría, saben sobrevalorar su capacidad en la conducción asumiendo el riesgo y el peligro.



